

## Fascinaciones, quiebros, vacíos, inocencias, mayos (no sólo) del 68 y algo (muy poco) sobre el curso de las cosas

JOSÉ ÁNGEL GONZÁLEZ SAINZ<sup>1</sup>  
Università di Ca' Foscari

Si entendemos por 'mayo del 68' el conjunto de los fenómenos y transformaciones del imaginario y la realidad social y cultural que se produjeron, sobre todo en Europa Occidental y los Estados Unidos, pero desde luego no únicamente, en torno a los años sesenta y setenta del siglo anterior, y que tuvieron en el mes de mayo del 68 en París no tanto su epicentro cuanto su momento más representativo o, por mejor decir, más sonado y mediáticamente logrado, lo primero que quizás habría que decir acerca de mi generación, la generación de los nacidos hacia la mitad de los cincuenta —en la narrativa española, la generación de los Muñoz Molina, Llamazares, Gándara o Justo Navarro por ejemplo—, es que llegamos un poco tarde.

Teníamos poco más de diez años y asistimos a la *cosa* —vamos a empezar por llamarle así, desde lejos— con *el arrobo y la fascinación* de quien ya está deseando dejar de ser niño, pero todavía no ha dejado de serlo bastante para participar en lo que parecía estar haciendo las delicias de los mayores, así que tuvimos tiempo para poner a macerar nuestra adolescencia en esa espera y esos modelos con unas ganas y urgencias redobladas de las que —como es sabido— no puede salir nada bueno. Por eso fuimos —y muchos quizá continúan siéndolo— tal vez los peores, los que llegan ya a más que mediada la fiesta y, para que no decaiga —¡era tan espléndida en nuestra fascinación!—, se juntan con los que más aguante tenían y suben el tono, lo endurecen o extreman, lo ideologizan.

Llegamos tarde pero el cuerpo nos pedía fiesta, o más bien guerra, tabla rasa, y por eso, con término que tanto nos gustaba, quisimos pasar lo antes posible, lo hiciéramos o no, a la acción. Žizek (2001) ha resumido las formas de esa acción en tres fundamentales: el sexo, el terrorismo y la experiencia interior más o menos mistiquilla u orientalizante. Creo que ha olvidado otras fundamentales: la fascinación por la droga, por ejemplo, por los paraísos artificiales y, sobre todo, a mi entender, la droga de la *fascinación*.

Nada en el fondo a lo mejor demasiado nuevo. A no ser que hubiera habido un verdadero "cambio" de los valores de guardia, de la *orientación y estructura de los fervores* o, como diría Sloterdijk, de las "fuerzas de arrastre". Por eso me gusta llamar *quiebro*, los quiebros del 68, a lo que otros —Deleuze y Guattari— llamaron "mutaciones" o Agustín García Calvo "levantamientos". ¿Pero qué es lo que "mutó", o "se levantó", o simplemente dio un *quiebro*? ¿Qué es lo que cambió, si es que algo lo hizo en el fondo y no se trataba más bien de desplazamientos, de nuevos reemplazos de los objetos de fascinación?

---

<sup>1</sup> La última novela de J. Á. González Sainz es *Volver al mundo* (Anagrama, 2003). Por *Un mundo exasperado* (Anagrama, 1995) recibió el XXIII Premio Herralde de Novela. En 2005 le fue otorgado el XXV Premio de las Letras de Castilla y León.



“Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado”, diría años después Sánchez Ferlosio (1986). ¿Pero eran los dioses los que habían cambiado, o bien sólo los ídolos?, ¿los dioses, o bien sólo los creyentes, los catecúmenos, las formas del arrastre y el fervor y la creencia?

A lo mejor hubiese sido ya hora de ese cambio en el Olimpo: “¡Casi dos milenios y ni siquiera un solo nuevo dios!”, había tronado Nietzsche hacía ya muchos años en sus desahogos contra la dogmática del cristianismo, “¡Y cuántos dioses nuevos son aún posibles!”. García Calvo (Armada, 2008) sostiene todavía hoy que se trató de una revuelta contra el Futuro, de un levantamiento de los jóvenes contra lo que se les venía encima, contra la Ley del Futuro y la Ley de la necesidad de la Muerte y, al mismo tiempo, contra la ideología de la Realidad. También sostiene que esa lucha contra las falsedades del Poder y el Tiempo y el Dinero de alguna forma pervive y está ahí y, en ese sentido, el 68 no habría muerto. De ser así, tal vez se podría hablar de verdadero cambio en el Olimpo.

## II

Pero éramos jóvenes —tan jóvenes que no pensábamos que no se pudiera seguir siéndolo siempre— y sin embargo ya estábamos hartos, como si cargáramos con un extraño hartazgo no sólo personal o familiar sino colectivo, epocal. A la lucha contra las falsedades del Poder y el Dinero creo que se le unía el desprecio por la cultura del esfuerzo y el sacrificio de nuestros mayores, por las culturas de la dificultad, de la restricción y el acatamiento de origen ora campesino, ora católico o franquista o todo ello más bien junto y revuelto, por su jerarquización y sus viejas constricciones. Veníamos además —o a lo mejor sobre todo— a un mundo que la Técnica había empezado a ensanchar y liberar aceleradamente en un movimiento expansivo al que había que darle continuidad social y cultural, política. La ciudad, porque esos movimientos y transformaciones —pese a su reverso nostálgico y *hippie* de la vuelta al campo y lo natural— son urbanos e inherentemente urbanos, proponía, en la elevación de sus edificios y la progresiva apertura de sus cristalerías y ventanas, el espejo de lo ascensional y luminoso de la nueva época, y las canciones y los vestidos que ondeaban en el viento, convertidos en soportes fundamentales de la buena nueva, traían una promesa de gratuidad y facilidad, de simplicidad y liberación, de vigor no precedido y transgresión y al mismo tiempo nivelación, ampliación del número de los afortunados, ahondando, o más bien sentando las bases definitivas, de una progresiva y allanadora destrucción de la tradición y las culturas tradicionales a las que se las echaba, sin mayores miramientos, al cubo reaccionario y conservador de la basura o se las destinaba al adorno de interiores o la mofa y el escarnio en espectáculos.

Todo pues un poco embarullado, un poco mezclado: el colosal desarrollo de la Técnica y la presunción juvenil, el hartazgo frente a la grisura de la cultura anterior y la rebelión contra las falsedades e hipocresías, la liberación de las sujeciones familiares y las nuevas fascinaciones y “fuerzas de arrastre”, entre las que adquiriría una decisiva centralidad, como no podía ser menos, la madre de todas las fuerzas y fascinaciones, que ahora se liberaba de los corsés y las enaguas del temor y la culpa: el deseo, el querer soberano y libre de todo y de todos, libre de toda restricción o propiedad, libre de Dios y del sujeto del querer lo mismo que de lo querido mismo, como reza el

hermoso poema “Libre te quiero” de Agustín García Calvo (1982: 20-21), que rompe con todos los módulos de la figura del amor y la amada tradicionales.

¿Pero era la liberación de tareas y horizontes que traía aparejada el desarrollo de la Técnica —basta pensar sólo en la píldora anticonceptiva— lo que supuso la creación de nuevas subjetividades, de nuevas “tecnologías del yo”, como diría Foucault? ¿O fue más bien al revés: la aparición de nuevas subjetividades, de nuevas relaciones con el cuerpo, el parentesco, el trabajo y el lenguaje, con los medios y los fines, las representaciones o el medio ambiente, lo que determinó esas transformaciones?

Preguntas, “demasiadas preguntas” y a lo mejor demasiado inútiles, sobre todo cuando las fascinaciones son cada vez más epidérmicas y toda una industria, una nueva industria de una potencia inusitada, se estaba poniendo al servicio y era a la vez el motor de flujos miméticos cada vez más excitados, totalitarios e histéricos en los que nuestra generación, fascinada quierases que no por quienes habían participado desde el comienzo en la fiesta, había entrado sin saberlo de cabeza. Así que, cada uno con su carácter o su destino a cuestas, sus posibilidades efectivas de fiesta —porque también había quien tenía que trabajar, que criar hijos— y la medida de su ilusión, se dio prisa a juntarse con quienes nos habían precedido.

En España se llamaban, por ejemplo, Leopoldo María Panero, Haro Ibars, Emilio Sola, Ignacio Gómez de Liaño o bien Chicho Sánchez Ferlosio, Poppy Saavedra, Fernando Savater y también Félix de Azúa, Ferrán Lobo, Víctor Gómez Pin... Intelectuales radicales, rompedores, vitales a más no poder, transgresivamente cultos e inteligentes que de repente, aunque fueran los hijos predilectos muchas veces de la burguesía culta franquista, nada tenían que ver con el franquismo ni con ninguna de las grisuras o apocamientos de la edad adulta. Representaban la curiosidad sin límites, la actividad sin límites, la imaginación sin límites: la fuerza vital sin noción del límite de la juventud, pero elevada ahora a la potencia del *quiebro* inaudito que estaba dando la sociedad y quizá más todavía la sociedad española. Luego, con el tiempo, serían nuestros amigos, pero entonces eran sólo nuestros hermanos mayores, los que sí habían tenido edad para disfrutar de la fiesta desde el comienzo. Quien les habla, o quien era entonces quien les habla, en busca de aquellas migajas de la fiesta inicial empezó a acudir a París y a Madrid siempre que podía. Fascinaban la exuberancia de las calles y los nuevos locales, las chicas, la caída del muro de las viejas costumbres, el arte en que parecía haberse convertido todo, lo clandestino, el malditismo, la camaradería, la sensación de que todo era *posible* y por lo tanto *hacedero* y por lo tanto *debido* en un encadenamiento causal tan fascinante como las palabras y la música de aquella época. Al igual que antaño se acudía a la misa dominical, se iba ahora a los guateques o a los festivales de música o bien a oír a Deleuze a Vincennes, a Guattari, a Foucault al Collège de France y muchos sobre todo a García Calvo.

En España, ‘mayo del 68’ había empezado mucho antes, en los disturbios universitarios madrileños de febrero y marzo del 65 en que todo ese ansia e ilusión de rebeldía se unió al ansia e ilusión de rebeldía frente al régimen de Franco, y que se saldaron con la expulsión de la universidad de Madrid de tres figuras emblemáticas más alguna de la que nadie se acuerda: el filósofo católico californiano Aranguren, el socialista Tierno Galván (futuro alcalde de Madrid) y el filósofo, filólogo clásico y

poeta Agustín García Calvo (más el estudiante anarquista Jaime Pozas). García Calvo es tal vez, y sin tal vez, el mayor representante del pensamiento negativo y el menos asimilable de todos los grandes pensadores de aquel periodo. En sus obras sobre lingüística, en sus intervenciones políticas o sus poemas o sus trabajos sobre Heráclito o Lucrecio, en su portentoso uso del lenguaje o en su estrafalaria figura, residen las claves y la mayor enjundia de todo aquel período lo mismo que las razones de su fascinación o de su aborrecimiento. Tras su expulsión por el régimen franquista, García Calvo se estableció en París por la época de mayo. En torno a él se fraguó más o menos la más o menos denominada Comuna Zamorana, cuyos manifiestos, probablemente incluso en mayor medida que los de la Internacional Situacionista, constituyen textos esenciales de aquella época y de todo pensamiento negativo y utópico que se precie. Los más o menos miembros de la más o menos real Comuna de Zamora desfilaban más o menos en la cola desordenada y descompuesta de las manifestaciones parisinas de mayo. Tras las banderas rojas y las negras y rojinegras, iban las banderas piratas y, tras ellas, una bandera del color menos visible o más desvaído posible toda reducida a andrajos. Era la presunta bandera de la presunta Comuna Zamorana, y en los agujeros del tejido hecho jirones, y no en el tejido mismo, era justamente donde residía el verdadero símbolo del pendón: el vacío más o menos enarbolado así también en un mástil.

Aquella Comuna más o menos existente podía acabar sus más o menos reuniones con la reivindicación de Zamora —ciudad de la alta meseta interior castellana de la que es oriundo García Calvo— como puerto de mar, o bien gritando en coro: “La asamblea ha decidido: ¡mañana, sol!”. Y en esas formas de terminar sin concluir nada, en esas *decisiones* de lo que no cabe decidir y *reivindicaciones* de lo que no es dado reivindicar, en esos *enarbolamientos del vacío*, es donde a lo mejor tendríamos que empezar nosotros.

### III

En mayo de 1984, a los dieciséis años del mayo en cuestión, Deleuze y Guattari (2007: 213) todavía sostienen que “Mayo del 68 pertenece al orden de los acontecimientos puros, libres de toda causalidad normal o normativa”, y que, a pesar de las gesticulaciones, bobadas e ilusiones, lo que cuenta en él es que fue “un fenómeno de videncia, como si una sociedad viese de repente lo que tenía de intolerable y viese al mismo tiempo la posibilidad de algo distinto”. Defienden que hay fenómenos históricos en los que existe “siempre una parte de *acontecimiento irreductible*” a las determinaciones sociales y las series causales. Como si esos acontecimientos literalmente no hubieran ocurrido para los determinismos ni para la causalidad. Crean “una nueva existencia”, afirman, “una nueva subjetividad”, y entonces se hace preciso “construir dispositivos colectivos correspondientes” a esas nuevas creaciones. El “campo de las posibilidades” se abre entonces según la capacidad de energía de las mismas.

La apertura del “campo de posibilidades”, la necesidad de construcción de nuevos dispositivos colectivos, el acontecimiento puro, libre, espontáneo o, según quien les habla, *el sueño de lo irreductible*, la fascinación por *el No irreductible*, por el



“pueblo” o la “razón común” irreductibles, la fe en el *Dios negativo*. Sueños, fes, deseos, fascinaciones que no saben que lo son y en ese no saber se hacen fuertes y se escudan retóricamente. Es curioso, cuando Deleuze y Guattari mencionan ejemplos de esos “acontecimientos irreductibles”, hablan de la Revolución de 1789, de la Comuna de París, de Mayo del 68 o la Revolución de 1917. Ni en el Terror, ni en las Purgas y Gulags estalinistas ni en la eclosión del nazismo habría asomo de irreductibilidad, todo se ajustaría a series causales y determinismos. *El guiño tácito de la ideología*, el plumero que no siempre se le ve a lo dado por supuesto porque lo presupuesto es lo que el que enuncia cree, lo que quiere o de lo que está persuadido o le parece bueno o bello o verdadero a él.

Por esas mismas fechas, Felix Guattari (1992) le escribía a quien el que les habla era por entonces exhortando a crear “máquinas de guerra” más poderosas, uno de los nombres de esos “dispositivos colectivos”. ¿Pero cuáles acabaron siendo esas máquinas de guerra más poderosas, esos dispositivos sociales y esas subjetividades? ¿Y quién se llevó realmente el gato al agua de todo ello?

Cuatro años justos después de esas afirmaciones de Deleuze y Guattari, en mayo del 88, vigésimo aniversario del mayo por antonomasia, acababa de salir el que era quien les habla de la casa parisina de Oreste Scalzone, cuando compró como de costumbre allí el diario *Liberation*. Lo abrió con gesto descuidado, creo que por las páginas centrales, y lo que de pronto vio, en un momento que en vano quiso olvidar en seguida, hizo que de repente, sin llegar a hojear nada más, tirara el periódico sin mayores contemplaciones directamente a la papelera. Así éramos o queríamos ser: resueltos, expeditivos en los rechazos y las ideas que se sustentaban en ellos. Ni siquiera quiso comentar entonces lo que acababa de ver con quien venía con él; “basura”, supongo que dijo, y a la basura se fue. La rabia, como suele ocurrir, el desprecio, le impidió ver a las claras lo que había visto, pero no retenerlo en la memoria.

No supo entonces, pero sí podía haberlo ya sabido, que lo que acababa de ver era la rúbrica del *tiro de gracia* definitivo que la sociedad capitalista avanzada asestaba a toda aquella fiesta y a todas aquellas festivas modalidades de *decidir*, de *reivindicar* y *querer*: se había apoderado de todo aquello haciendo además de las nuevas subjetividades, de los nuevos dispositivos colectivos y aperturas del campo de lo posible, nada menos que hasta parte a lo mejor esencial de sus mecanismos. A toda página, en el centro de cada una de las dos hojas creo que centrales del periódico que nació de aquellos acontecimientos y suponía de algún modo el espíritu de su continuación, venían impresos —en unos caracteres que en aquel momento se me antojaron gigantescos— sendos signos, ambos muy conocidos y es verdad que parecidos, pero pertenecientes a ámbitos que hasta entonces no habían estado sino en las antípodas el uno del otro. Uno de ellos, el de la página de la izquierda, era el signo anarquista, la A convenientemente rodeada de su círculo; y el otro, en la página contigua y par —la buena para la publicidad—, era el logo de la Volkswagen, la W, rodeada también por su correspondiente círculo, de la conocida marca automovilística. Entre uno y otro, entre la A anarquista y la W automovilística engastadas en sus respectivos redondeles, había una flecha que señalaba una dirección: de la A, claro, a la W. Y debajo, en letra pequeña, sólo esta frase sumaria: “En veinte años hemos progresado no sólo en ortografía”. Punto. Punto y final.

No hacía tanto, unos años, que todavía un joven había muerto tiroteado una noche en un lugar de Andalucía mientras acababa de firmar, con esa misma A engastada en su círculo, una pintada que reclamaba libertad en un muro, o que otro joven madrileño, al salir otra noche del cine, había muerto acuchillado por llevar en la solapa de su chaqueta una chapa con ese mismo distintivo. Y de pronto era el propio Sistema el que estampaba ese mismo signo por el que hasta hacía poco se podía morir, pero no en pequeño, ni una sola vez, ni al abrigo de la noche, sino nada menos que en caracteres gigantescos en los cientos de miles de ejemplares del diario de izquierdas de mayor difusión. Lo que podía suponer un riesgo de muerte hasta unos años atrás, y creíamos que una amenaza o por lo menos un grito contra el capitalismo, resultaba que de repente era el propio capitalismo el que pagaba por darle publicidad.

Algo había pasado, algo gordo que, si no era pura desfachatez o insolencia —y aunque lo fuera—, había concluido por decantarse o por salir a relucir de una forma acabada. El lenguaje de la publicidad nunca miente, en el sentido de que nunca busca ni se preocupa lo más mínimo por la verdad, que le trae sin cuidado, sólo aspira a mover el ánimo, a conseguir vender, sólo persigue obtener resultados y, en ese sentido, *sabe*. Y lo que sabía era que el Sistema podía utilizar ya perfectamente para ello, para vender y obtener y por lo tanto para reforzarse a sí mismo, aquello que había surgido como ideología contra él. Tal vez, en los enrevesamientos dialécticos en los que a todo le cabe presentarse, algo hubiera habido siempre de ello; tal vez fuera un “progreso”, como sostenía el texto publicitario; tal vez sólo algo del curso de las cosas. En la mejor tradición hegeliana, se había superado algo conservándolo, pero no sólo conservándolo sino utilizándolo hasta como motor mismo de aquello que poco antes negaba.

Luego vendrían los perfumes que se llamarían “L’anarchiste”, “Révolte” o “Transgression”, y la publicidad, como antes la revolución, no dejaría títere revolucionario con cabeza entrando a saco en todas las formas y nociones de aquellos años. Hoy en día, no hay línea de productos que se precie que no tenga una “filosofía revolucionaria” ni anuncio publicitario que —en pura observancia maoísta— no aliente a correr hacia adelante porque “el viejo mundo está detrás de ti”.

De lo que era *político*, o por lo menos de lo que nos *parecía* político, se había hecho una *estética*; de lo que quería escabullirse del sistema consumístico se había hecho leña para avivar su cada vez más imponente fuego que todo lo devoraba; de lo que se pensaba irreductible, pura *mercancía*. Lo que era un saludable afán de libertad y de relajamiento de las sujeciones obsoletas se había vuelto un aliciente, un motor y un ensanchamiento del campo de posibilidades de la *economía*, y lo que eran gritos de irreverencia y deseos de una sociedad mejor se había transformado en materia prima para el atosigante griterío del mejor y más irreverente —y literalmente idiota— de los mundos posibles que es el de la publicidad. El revolucionario, y toda la gama de los transgresores, se habían convertido en nuevos consumidores u objetos de consumo y en nuevas piezas estelares del espectáculo.

La poderosa luz liberatoria que proyectaron aquellos acontecimientos de mayo y toda la cultura musical, artística y política que los precedió y sucedió se habría quedado al cabo de los años sólo en un quiebro, en unos amagos, unas posturas, unos ademanes. Habían servido para conformar las nuevas modalidades del sistema, sus

nuevas subjetividades, sus nuevos dispositivos sociales, las nuevas *masas*: las antiguas se habían vuelto a rebelar modificando sus formas y actitudes pero remachándose como tales. Ahora, según la paradójica y lúcida acepción de García Calvo, se trata de “masas de individuos”, en cada uno de los cuales está “atada y bien atada” su presunción de no serlo y su afanosa —y desesperada— ilusión de personalización.

Y como, en torno a la proyección de toda luz, se cierne siempre también el ámbito, más profundo y extenso, de la oscuridad que la rodea, también en torno —y seguramente hasta en el corazón mismo— de aquellos acontecimientos de liberación y expansión se cernieron sus correspondientes tinieblas, tanto mayores cuando más rimbombantes y ostentosos habían sido los fogonazos de luz que las acompañaron o precedieron, y un *vacío*, un vacío inusual que parecía arañar y escocer más que nunca o por lo menos de una forma inédita, una renovada vuelta de tuerca al vacío de vivir, a la dificultad existencial de vivir y el sinsentido de la existencia, apareció también a la vez y hasta en el cogollo mismo de esa fiesta.

Creímos que eran otros los textos que mejor reflejaban aquella época, los textos que pedían lo imposible desde las fachadas y los muros de las ciudades, que reclamaban imaginación en todas partes y un gozo sin trabas, y, sin embargo, tengo la convicción de que lo que mejor la representó son esas películas de Antonioni en que hay algo que desaparece de repente incomprensiblemente, que se ausenta dolorosamente, que se eclipsa y oscurece y nadie sabe a qué atenerse, qué hacer o cómo comportarse; esas películas —como también la *Dolce vita* de Fellini (1960)— en que, junto a las fascinaciones y desenvolturas o al cabo de ellas, aparece algo monstruoso que nos mira a los ojos que ya no saben mirar mientras los personajes siguen actuando en el vacío como títeres absurdos, haciendo sublimes o ridículos aspavientos y reaccionando de formas huecas o infantiles, esnobs, a veces graciosas, a veces hermosas, y a veces crueles y necias y degradantes, pero siempre angustiadas. Lo mismo cabría decir, en el campo de la narrativa, de novelas como *Parte de una historia* de Ignacio Aldecoa (1967) o *El gran momento de Mary Tribune* de García Hortelano (1972), verdaderas joyas de esa época: en el trasfondo de todas las fiestas y en los fondos apurados una y mil veces de todos los vasos de alcohol, de todos esos jóvenes estupendos y dicharacheros y todas esas chicas tan liberadas y hermosas, algo, no se sabe qué, anda haciendo siempre de las suyas, algo que anida, que corroe, que se va hinchando y haciendo cada vez más grande y atosigante hasta sofocarlo todo.

Si se miran en el espejo de esas obras y otras de parecido alcance y calibre, los textos de las paredes parisinas de mayo muestran tanto su valor de época cuanto su profunda ridiculez e inconsistencia, su pertinacia, como vulgarmente se dice, en ‘mear fuera del tiesto’ como supremo acto antiburgués. Lo mismo que si mandar “prohibido prohibir” no fuera ya de por sí una prohibición, o como si la mayoría de aquellas frases que convocaban a la desobediencia no estuvieran conjugadas en imperativo, u ordenar “sed realistas, pedid lo imposible”, no fuera esencialmente a la larga —dejando a un lado el paradójico valor clarificador inicial de su confusión— algo que contribuyera a eludir la distinción de las cosas en la que estriba la inteligencia.

Puestos a disparatar un poco, podríamos llegar a pensar hiperbólicamente si todo aquel bullicioso y simpático jolgorio de mayo, de aquellas tres semanas que al cabo no pusieron en vilo sino al aburrimiento de una sociedad que empezaba a

bostezar de satisfacción, no sería en el fondo sino el pretexto para aquel desahogo de escribir y dar suelta a aquellos lemas por las paredes y de cantar las canciones que habían preparado y alfombrado aquellos días, las canciones de Lennon y McCartney, de Morrison y Bob Dylan y Presley y Don McLean.

Una tarde del verano pasado, uno de aquellos hermanos mayores que he mencionado más arriba y que luego se convirtieron en nuestros amigos, reunió a un grupo de compinches en la terraza de su casa. Había sido una de las personas que más hasta sus últimas consecuencias había vivido durante toda su vida lo mejor de aquel espíritu de mayo y de aquel garcíaalvismo a ultranza, y aquella era, en realidad, su despedida. Quise llegar antes que nadie, cuando todavía estuviera solo. Con el cuerpo corroído por un mal incurable y una entereza digna de toda admiración, estuvimos sacando mientras hablábamos algunas cosas al terrado para aquella última fiesta. El atardecer desde lo alto de la terraza era apacible y radiante y de repente —se cansaba en seguida— nos sentamos. Todavía acezando por el esfuerzo, miró en torno, vio el cielo a la redonda, la luz y las nubes en derredor, y luego a un grupo de jóvenes en un terrado cercano que metían un ruido infernal llamado música. Como era habitual en él, despotricó un rato hasta más no poder contra aquella insolencia que nos tocaba soportar y fue entonces cuando dijo: “Debajo de los adoquines está la playa: ¡qué gilipollez!. Debajo de los adoquines, como no podía ser menos, están las repugnantes alcantarillas.” De alguna forma aquella frase tenía algo de testamentario. Lo habíamos hablado algunas veces: lo que quisimos ver como un juicio político era en el fondo fundamentalmente un juicio *estético* y una modalidad de afirmación personal, de verse guapos con aquello. Buena yesca —la estetización, la halterofilia del yo— para que prendieran las llamas del permanente guateque capitalista y sus ingentes masas de individuos danzando, ebrias de consumos y fascinaciones, con una monumental cogorza de su yo al ritmo de unas músicas que nunca cesan y jamás les dejan parar. Para la consolidación en el mercado del narcisismo negativista y de la irresponsabilidad política y el bandidaje cultural como autogratificación estética; para la picaresca moral como el no va más del coraje ético y hasta para esas obsesiones identitarias que son hoy una pesadilla de la razón.

“Exagerar es el arma”, seguían rezando aquellas paredes, “Decreto el estado de felicidad permanente”, “El espectáculo está en todas partes”. “I wanna be famous”, decía una letra de los Beatles, que reconocía que “I got no car and it’s breaking my heart”. Eso era: una *hybris* sin vuelta de hoja, *la felicidad permanente como algo que se decreta* y por lo tanto que se puede exigir, *el espectáculo total* y el querer en el centro de todo, *querer ser famoso*, querer tener un coche porque si no uno está hecho polvo y no es nada, o bien, como en una letra de un conjunto español de la “movida” madrileña, querer “ser un bote de Colón par salir en la televisión”. Darlo todo por un coche, por ir de aquí para allí al propio antojo sin meta ni sentido, por ser, literalmente, un *producto*, una marca, con tal de ser famoso entre las masas de individuos y salir en el cielo en la tierra de la televisión. Para que luego nuestra bendita sociedad se escandalice con algunos de los textos o interpretaciones de Nietzsche o de Heidegger. Estaba bien clarito lo que se pedía, y el Sistema, el repulsivo y abominado Sistema, *les tomó la palabra* —literalmente— y estuvo a la altura, o más que a la altura, de las circunstancias.



“No es posible que al final el milagro no estalle”, pintó con grandes letras mayúsculas en la fachada de su facultad, una noche de hace ahora seguramente más de treinta años, el que fue quien ahora les habla y a lo mejor un poco todavía es, rodeando la A de “final” con el mismo círculo que diez años después vería rodeando la A de aquella edición del periódico *Liberation*. Se trataba de un verso de Artaud y el sentido era elocuente: *el milagro al final*. Lo explica a la perfección José Luis Pardo en su excelente libro sobre todo aquello y sobre el curso de las cosas: de ese *final* es del que dependía todo, de ese modo de experimentar la historia como colgada, ahora no de una *plenitud inicial* que se descompone o de la que se ha sido expulsados, sino de una *meta final* de la que todo depende, de un “algo” que mueve la historia desde su final y da un sentido positivo a todo lo realizado en su nombre, sean esfuerzos, ridiculeces o crímenes a mansalva, un “algo” distinto en todo caso de las acciones de los hombres en cuanto tales y de su responsabilidad respecto a ellas. Unos llamaron Providencia divina a ese “algo” del final, otros “Espíritu Absoluto”, “Comunismo”, “Anarquía”, “Felicidad permanente”, y otros, con los pies más recientemente en el suelo, simplemente “Economía capitalista”. Pero en todo caso se trata, afirma Pardo (2007: 42), de la reducción de “todas las cosas a la condición de medios al servicio de un fin” y de todos “los hombres (y de sus acciones) a simples instrumentos para el logro de un propósito”. El milagro resulta que era la instrumentalización de las cosas, su mediatización para “algo final” que se pintaba siempre con los colores más hermosos de la utopía y la felicidad futura a los que había que consagrarlo y supeditarle todo. La inocencia mostró al respecto su rostro criminal y todo el siglo XX, con sus inmensas atrocidades de todo pelaje, está ahí para que saquemos una lección que nunca acabamos de sacar. Siempre hay un presente que persevera en la irresponsabilidad de no intentar aclarar en cada momento qué es deseo y qué realidad, cuál es el ámbito de lo político y el de lo estético o el de lo religioso, de qué hablamos cuando hablamos de justicia o de qué madera estamos hechos y están hechas las leyes o la razón.

“Los tiempos están cambiando”, cantaba Bob Dylan, y no le faltaba razón. Aunque a lo mejor hubiese sido más exacto añadir también que los cambios estaban cambiando y no eran ya lo que fueron. Lo mismo que en el poema antes citado de García Calvo, añadir que, puestos a liberarse, hubiera debido el querer liberarse también un poco de sí mismo.

Tengo la sospecha de que ese conjunto de fenómenos y transformaciones del imaginario, la sociedad y la cultura que se produjeron en torno a los años sesenta y setenta del siglo anterior y que nos obcecamos en aludir bajo el reclamo de “mayo del 68”, tuvieran lo que efectivamente tuvieran de liberación y exultación y desahogo, constituyen esencialmente dos cosas a mi modo de ver. Por una parte, un momento decisivo en la formación de las nuevas “masas de individuos”, de esas que Sloterdijk (2002: 18) califica como “suma de microanarquismos y soledades”. Y, por otra, y seguramente en esa dirección, una vuelta de tuerca más del *nihilismo contemporáneo*, de ese proceso irreversible de hundimiento de los grandes valores que vaticinó Nietzsche y cuyo cumplimiento adscribió al curso de los dos siglos sucesivos. Aún, por supuesto, estamos en ello.

La estetización e indistinción entre planos y ámbitos diversos que “mayo del 68” acabó por suponer —“la imaginación al poder”, reclamaba, y no la legalidad, por ejemplo, o el sentido del bien común—, el abismo de vacío e inconsistencia que vino escondido de matute en el doble fondo del maletín de esos movimientos y esos quiebros, o la renovada alienación de los medios, las personas y las acciones en virtud de un resultado final que los llevaba en vilo, además de haber sido quizá una estupenda charada —ese “acontecimiento irreductible” del que habló Deleuze, ese “levantamiento” jovial de García Calvo— y luego una extraordinaria peana para el salto económico actual, son también, según sospecho, un paso decisivo en ese declive nihilista.

#### IV

#### Coda

Pero tal vez, junto a todo ello y a pesar de los pesares, puede que en algunos quede algo así como un poso de nostalgia. La nostalgia —ya estamos más que avisados— es mala consejera, pero su complaciente dulzura raro es que no seduzca, en los atrabiliarios atardeceres o en la acidiosa luz del mediodía de nuestros desiertos atiborrados de espejismos y resplandores, a quienes todavía atesoran algún soplo de nobleza en su alma, sea eso lo que sea. Desde siempre sabemos que es engañosa, que alimenta los problemas más que contribuir a resolverlos. Pero cómo no sentir sin embargo cierta nostalgia por algún espíritu de revuelta, de levantamiento o plante o ni que sea quiebro, en una época de tan profunda sumisión como la nuestra, en una época de mansa aquiescencia a los nuevos ídolos, de genuflexa soportación de políticos de pacotilla y negadores asimismo de pacotilla, de cobarde atenuamiento a cobardes ortodoxias periodísticas y culturales que además se ufanan de lo contrario —de independencia y valentía—, en una época de abdicación ante las mafias nacionalistas, ante las prietas filas de los partidos, ante las tiranías económicas y los modelos de comportamiento de masa, ante el integrismo del consumo y el integrismo del espectáculo y los nuevos esclavismos laborales; ante las castas y liturgias de todo tipo, universitarias por supuesto incluidas. Qué profunda obediencia a todo ello y qué indefensión; ni nuestras cadenas y humillaciones estamos dispuestos ya perder porque ya sólo de ellas, y no de ninguna otra cosa, esperamos muchas veces todo lo que hay que esperar.

#### Referencias bibliográficas:

- ARMADA, Alfonso (2008): “No al Futuro. García Calvo, hijo del 68”, *ABC*, D7, Madrid, domingo 4 de mayo.
- DELEUZE, Gilles (2007): *Dos regímenes de locos. Textos y entrevistas (1975-1995)*, Trad. esp. de José Luis Pardo, Valencia, Pre-Textos.
- GARCÍA CALVO, Agustín (1982): *Canciones y soliloquios*, Zamora, Lucina, (1ª edición de 1976).

GUATTARI, Félix (1992): "En estos tiempos de fuerte reacción (carta a J. Á. González Sainz de abril de 1981)", *Archipiélago*, 10-11, , p. 183-85.

PARDO, José Luis (2007): *Esto no es música*, Barcelona, Galaxia Gutenberg.

SÁNCHEZ FERLOSIO, Rafael (1986): *Mientras no cambien los dioses, nada ha cambiado*, Madrid, Alianza.

ZIZEK, Slavoj (2008): "68. A ciascuno il suo", *La Repubblica*, 17 abril de 2008, pp. 50-51.

SLOTERDIJK, Peter (2002): *El desprecio de las masas*, trad. esp. de Germán Cano, Valencia, Pre.Textos.

